

ISSN: 1139-0107

ISSN-E: 2254-6367

MEMORIA Y CIVILIZACIÓN

ANUARIO DE HISTORIA

19/2016

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE HISTORIA,
HISTORIA DEL ARTE Y GEOGRAFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Mar Llinares García

*Pierre y Michel, dos hombres lobos de Besançon: religión, tortura y
ciencia en la Francia del siglo XVI*

Pierre and Michel, Two Werewolves of Besançon:
Religion, Torture and Science in XVIth France
pp. 363-390

DOI: 10.15581/001.19.363-390



Universidad
de Navarra

Pierre y Michel, dos hombres lobo de Besançon: religión, tortura y ciencia en la Francia del siglo XVI

Pierre and Michel, Two Werewolves of Besançon: Religion, Torture and Science in XVIth France

MAR LLINARES GARCÍA

Universidade de Santiago de Compostela
mar.llinares@usc.es

RECIBIDO: SEPTIEMBRE DE 2016
ACEPTADO: NOVIEMBRE DE 2016

Resumen: El estudio histórico e histórico jurídico de los procesos por brujería y otros crímenes como la licantrópía o el culto satánico son muy difíciles porque en algunos países, como Francia, las actas de los juicios eran quemadas junto al condenado. Además, la mezcla de hechos, ideas religiosas y supersticiones incrementa todavía más el número de los problemas que el estudio de estos juicios trae consigo.

En este artículo, partiendo del libro de Jean Wier *De praestigiis daemonum*, se analiza el juicio contra Pierre y Michel, dos hombres lobo de la ciudad de Besançon en la Francia del siglo XVI. Jean Wier escribió un extenso resumen de esas actas judiciales y estudió la verosimilitud de los cargos imputados. Jean Wier, un médico católico y un humanista que vivió en la Europa de las guerras de religión del siglo XVI, negó el valor de los juicios por brujería, licantrópía y cultos satánicos, porque creía que los hechos imaginarios de las acusaciones muchas veces no eran más que invenciones de pobres e ignorantes campesinos.

Palabras clave: Licantrópía. Juicios. Religión. Superstición. Jean Wier.

Abstract: The historical and historical-legal study of the processes by witchcraft and other crimes such as lycanthropy or satanic cult are very difficult because in some countries, such as France, minutes of the trials were burned by the condemned. In addition, the mixture of facts, religious ideas and superstitions further increases the number of problems that the study of these trials entails.

This article analyzes the trial of Pierre and Michel, two werewolves in the city of Besançon in France in the sixteenth century, based on the book by Jean Wier *De Praestigiis daemonum*. Jean Wier wrote a lengthy summary of those court records and studied the plausibility of the charges. Jean Wier, a Catholic doctor and a humanist who lived in Europe during the religious wars of the sixteenth century, denied the value of the witchcraft, lycanthropy and satanic cults trials, because he believed that imaginary facts of the accusations were often no more than inventions of poor and ignorant peasants.

Keywords: Lycanthropy. Trials. Religion. Superstition. Jean Wier.



En diciembre de 1521, en la diócesis de Besançon se presentó ante la Inquisición el caso de Pierre Bourgot y Michel Verdung, acusados de brujería y canibalismo, delitos que cometían transformados en lobos. El caso formó parte de todos los tratados sobre el asunto de la brujería primero, y sobre licantropía después, desde el tratado *De Praestigiis Daemonum* de 1563 de Johannis Wierus (llamado también Johann Weyer, Jean Wier, o Juan de Wier), la obra de Bodin *De la démonomanie des sorciers*, de 1580, hasta las obras de referencia sobre la licantropía del siglo XIX, como *Recherches sur la lycanthropie* de Felix Bourquelot, de 1848, o el clásico de 1865 *The Book of Were-wolves*, de Sabine Baring-Gould. El tratamiento que hace del caso Jean Wier en *Histoires, disputes et discours des illusions et impostures des diables, des magiciens infames, sorcieres et empoisonneurs: des ensorcelez et demoniaques et de la guerison d'iceux: item de la punition que meritent les magiciens les empoisonneurs et les sorcieres*, merece ser recogido con detalle, debido a su posición claramente diferenciada de la que fue dominante en su época y posteriormente¹. Así, ofrecemos la traducción del capítulo XIII del libro VI de su obra, donde recoge el contenido de las actas del proceso, y un análisis de su posición respecto a la brujería y la licantropía, así como el procedimiento a aplicar para llegar a un conocimiento de las cosas. La obra y la posición Wier fueron duramente criticadas por Bodin, cuya obra tuvo muchísimo más impacto puesto que defendía la postura que podríamos llamar más tradicional, de considerar que efectivamente brujos y licántropos eran agentes activos del demonio a los que había que condenar tras haber obtenido la verdad mediante la tortura judicial, procedimiento que resulta inaceptable para la justicia actual pero que fue plenamente legal en muchos países de Europa hasta que entre fines del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX se fue aboliendo como sistema de obtención de la «verdad».

1. LA LICANTROPÍA

La figura del humano que se transforma en lobo está presente en la tradición cultural europea desde muy pronto. En la tradición 'cultu', podría situarse su arranque incluso en la epopeya mesopotámica de *Gilga-*

¹ Publicado en 1579, es reimpresso en París en 1885, en dos volúmenes. Incluye además Thomas Erasmus, *Deux dialogues touchant le pouvoir des sorcieres et de la punition qu'elles meritent*. En adelante, se va a utilizar la forma Jean Wier por ser la que aparece en la obra de la que partimos.

mesh, donde Ishtar transforma en lobo a un pastor que había sido su amante². Evidentemente, sería sin duda abusivo igualar todos los relatos que recogen esta transformación en concreto, por no hablar de la transformación de humanos en toda clase de animales por diversos procedimientos o causas, sin tener en cuenta la época, la cultura o la procedencia geográfica. No obstante, puesto que todos los estudios de carácter general sobre el tema del hombre lobo inician su recorrido de esta forma, es casi inevitable abordar así esta figura, que se encuentra presente en los ámbitos mitológicos, religioso, tradicional, cinematográfico, literario, incluso médico³.

En el tratamiento de la figura del hombre lobo, en general, se perciben básicamente tres líneas de abordaje, que a su vez se mezclan entre sí: el carácter mágico-religioso-histórico de la transformación en lobo; la brujería; y la enfermedad mental⁴.

En primer lugar, estarían aquellas que comienzan haciendo un recorrido por las figuras que se consideran semejantes a los hombres lobo del ámbito europeo, tanto en la cultura clásica como en el mundo nórdico o germánico, pasando por las religiones y mitologías del resto del mundo. En general, en estos ejemplos se asocia la figura del hombre lobo o similar a determinadas figuras de la mitología clásica, a cofradías de jóvenes guerreros que pasan por un proceso de iniciación, o a figuras religiosas como los chamanes o los *medicine-man*, que pueden supuestamente transformarse en animal⁵.

En segundo lugar, nos encontraríamos con la asociación de los hombres lobo o las transformaciones de humanos en animales con la brujería y la influencia del demonio, línea que es la predominante en los textos de la Europa de época moderna⁶.

² Sconduto, 2008, p. 7.

³ Otten, 1986; Sconduto, 2008. En Black, 1920, aparecen listadas obras sobre la licantrópía desde el siglo XVI al menos.

⁴ Otten, 1986, recoge textos que abarcan varios de estos campos: textos médicos, jurídicos, ensayos antropológicos, mitos, etc. Podría añadirse una cuarta línea de fondo: el lobo como tal, animal gregario, carnívoro, cazador, nocturno, pero que también está cargado de apreciaciones que incluso podríamos llamar «morales», y en la que no vamos a entrar. Como ejemplo, sobre la biología del lobo y sus aspectos mitológicos en el caso ibérico, ver Grande del Brío, 1984.

⁵ Este aspecto no se tratará aquí con detalle; ver Llinares García, 2014, pp. 133-137, donde se recogen las referencias de las obras fundamentales sobre el tema.

⁶ Sconduto, 2008, capítulo octavo.

En segundo lugar estarían los autores que recogen la idea de que la licantropía, es decir, el hecho de que una persona crea que se ha transformado en lobo u otro animal, es una enfermedad mental, idea que en la tradición europea, como veremos, arranca ya en la época clásica. Jean Wier se sitúa en la encrucijada entre las líneas de análisis segunda y tercera, aunque con características particulares que lo hacen destacar entre sus contemporáneos y ser objeto de ataques furibundos de los defensores de la ortodoxia en este asunto, como Jean Bodin, como veremos con más detalle.

La línea que relaciona la transformación de un humano en lobo o en otros animales con la brujería y con la acción del demonio es quizás la más extendida históricamente en la tradición europea como «explicación» de tal metamorfosis. Esta «brujería» sería tanto un poder relacionado con determinadas personas, por ejemplo los chamanes o los llamados hechiceros americanos o africanos, como una marca del demonio, explicación muy presente obviamente en la Europa medieval y moderna⁷.

Ya Nabucodonosor en la Biblia, por haber querido igualarse con Dios, sufre un terrible castigo⁸:

Y al punto se cumplió la palabra en Nabucodonosor: fue arrojado de entre los hombres, se alimentó de hierba como los bueyes, su cuerpo fue bañado del rocío del cielo, hasta crecerle sus cabellos como plumas de águila y sus uñas como las de las aves (Daniel, 4, 33).

Podemos considerar que la norma general sobre la consideración de las transformaciones en animal la establece san Agustín. En la *Ciudad de Dios*, XVIII, 17-18, y partiendo de Varrón sobre las «increíbles metamorfosis humanas» (Circe, Demeño⁹, los árcades), san Agustín dice:

Ya estarán esperando quizá nuestros lectores cuál es mi opinión acerca de semejante embaucamiento de los demonios. (...) Si, en efecto, dijéramos que no hay que creer estas cosas, no faltan al presente quienes afirman con toda seguridad que han visto algunas de ellas o las han oído de quienes las pasaron. A mí incluso me ocurrió estando en Italia haber oído se-

⁷ Ver por ejemplo Foran, 1956, y el recorrido por la presencia de esta «superstición» en el mundo que hace MacCulloch, 1915, pp. 206-214.

⁸ Burton, 1948, p. 123, piensa que el relato del «Libro de Daniel» recoge un episodio de locura, como considera a la licantropía.

⁹ Demeño era un árcade que, convertido en lobo por haber comido del sacrificio de un niño a Zeus Liceo, una vez que recuperó su forma humana triunfó en el pugilato en los Juegos Olímpicos.

mejantes cosas de cierta región de allí (...) Ciertamente tampoco los demonios producen naturaleza alguna si al parecer realizan prodigios semejantes a los que estamos examinando; sí, en cambio, transforman aparentemente las cosas realizadas por el Dios verdadero, y hasta tal punto que quedan desconocidas.

Así, no puedo creer en modo alguno que por arte o poder demoníaco puedan cambiar el alma, ni siquiera el cuerpo, en miembros o rasgos animalescos; en cambio, sí admito una imagen fantástica del hombre, que aun en el pensamiento o el sueño se cambia a través de innumerables representaciones de cosas, e incluso sin ser cuerpo adopta con asombrosa rapidez formas semejantes a los cuerpos; estando adormecidos o aletargados los sentidos corporales, sí admito que esa imagen puede llegar en figura corpórea, de un modo inexplicable, al sentido de los otros¹⁰.

De hecho, en la Edad Media, el demonio recibe nombres como *Hircus* (cabra), *Ursus*, *Lupus*, *Canis impurus*. Así que tanto en la Edad Media como en la época moderna en Europa, esta fue la línea principal para tratar a los hombres lobo, a pesar de algunas opiniones en contra que consideraban a los afectados por licantrópía como enfermos. Bourquelot recoge noticias sobre como por ejemplo un judío llamado Bajan o Baianus, hijo de Simeón, príncipe de los búlgaros, que en 970 se transformaba en lobo y se hacía invisible cuando quería. Bonifacio, arzobispo de Maguncia, en el siglo VIII menciona entre las obras del demonio que los magos se crean lobos, entre otras cosas¹¹.

Prusia, Lituania, Letonia estaban atestadas de hechiceros que se cambiaban en lobos cuando querían, según Olaus Magnus. Bodin cuenta también diferentes historias de hombres lobo en *De la démonomanie des*

¹⁰ Pero no todas las autoridades estarían de acuerdo. Así, Tertuliano o san Ambrosio de Milán no admitían la posibilidad de que el alma humana pasase a una bestia salvaje; ver Sconduto, 2008, capítulo II, donde se recogen múltiples opiniones de eclesiásticos y teólogos acerca de las transformaciones en animal, y que oscilan a grandes rasgos entre estas dos posturas: o bien no es posible la transformación, o bien se trata de un engaño del demonio o de alguna bruja (ver también el capítulo VIII).

¹¹ Bourquelot, 1848, p. 36.

*sorciers*¹². De hecho, las obras sobre licantropía abundan en relatos de los crímenes de los hombres lobo, con las consecuencias para ellos y ellas: eran quemados. En 1537, el pueblo de Dôle, en el Franco-Condado, fue autorizado por el parlamento para cazar a los hombres lobo que infestaban el país. El juez Boguet, que escribió un *Discours des sorciers* en 1603-1610, sostiene que si bien los hechiceros deberían ser estrangulados y luego quemados, los hombres lobo debían ser quemados vivos directamente. Según Voltaire, este hombre ejecutó a más de 600 licántropos. El siglo XVII parece marcado en la Europa central por lo que casi se podrían llamar epidemias de licantropía, con cientos de ejecuciones, siempre o casi siempre adjudicando al demonio o a las brujas las transformaciones o supuestas transformaciones, durante las cuales se perpetraban los asesinatos que causaban el pánico entre la población¹³.

La idea de que la ilusión de transformarse en lobo responde a una enfermedad mental arranca ya desde la antigüedad. Marcelo de Side (nacido a finales del siglo I, que vivió en la época de Adriano), escribió una obra en griego, en hexámetros, en la que se recogía el arte de sanar. Se conservan solo algunos fragmentos, y una parte, conservada en prosa por Aecio, trata precisamente sobre la licantropía:

Los dominados por la enfermedad llamada cinantropía o licantropía salen de noche durante el mes de febrero, imitando en todo a lobos o perros, y hasta que se hace de día pasan el tiempo especialmente en torno a los sepulcros, a los que abren. Reconocerás al que la padece por los siguientes síntomas: se encuentran pálidos, tienen la vista debilitada y los ojos secos, sin lágrima alguna. Les verás con los ojos hundidos y la lengua seca, sin

¹² Las citas pueden verse en Bourquelot, 1848, pp. 42-43, y Sconduto, 2008, capítulo VIII. Esta autora recoge también las opiniones en contra de la posición concreta de Bodin y del *Malleus maleficarum* respecto a los procesos por brujería; ver también *infra*, n. 16. No siempre queda claro si esos asesinatos eran reales o no.

¹³ Los casos están relatados con cierto detalle en Baring-Gould, 2007, especialmente los capítulos VI y VII. La referencia a Boguet y Voltaire se encuentra en MacCulloch, 1915, p. 214. En Otten, 1986, pp. 69ss, se encuentra la transcripción del juicio de Stubbe Peeter, ejecutado en 1589 en Bedburg, Alemania, acusado de matar y comerse a varias personas cuando se transformaba en lobo gracias a un cinturón o faja que le había proporcionado el demonio. En Mandrou, 1980, pp. 149, 162 y 201, se recogen las opiniones de autores del siglo XVII que también consideran que la licantropía es una ilusión, y no una transformación real, como Jean de Nynauld (1615), P. de Lancre (1622), o Gabriel Naudé (1649).

gota de saliva. Están sedientos y tienen las piernas con heridas abiertas por sus constantes caídas y los mordiscos de los perros¹⁴.

Tanto Marcelo de Side como Galeno (XIX, p. 719) consideran la enfermedad una especie de melancolía. Lo mismo hace nuestro Jean Wier en el libro tercero, capítulo X, de *De Praestigiis Daemonum*, que se titula *De phantastica transformatione hominum in bestias*, donde señala que los licántropos sufren de un desequilibrio de su humor melancólico, y son engañados por el demonio. Los síntomas que señala son los mismos que veíamos en el caso del texto de Marcelo de Side. Robert Burton, sin embargo, que también recoge las noticias sobre las transformaciones en lobo que aparecen una y otra vez en todas las obras sobre el tema, decide llamar a la licantrópía locura y no melancolía, por su violencia, horrible aspecto y acciones. Menciona las dudas de algunos autores sobre si realmente existe tal enfermedad, y seguidamente recoge las menciones de las distintas autoridades que hablan de personas que están completamente convencidas de estar transformadas en lobo, cosa que no parece poner en duda como síntoma de locura¹⁵. En la mayoría de los casos, en la Edad Moderna europea, donde parece que hubo lo que se puede casi llamar epidemia de hombres lobo, la idea de que se trataba de brujería o de algo relacionado con el demonio oscureció esta línea de considerarla una enfermedad mental, pero a pesar de ello se encuentran ejemplos. Así, Reginald Scott en *The Discoverie of Witchcraft*, de 1584, sostiene que la *lupina melancholia* o *lupina insania* es una enfermedad mental, y no una posesión demoníaca¹⁶. Jacques Roulet, detenido por ser un hombre lobo en Francia en 1498, fue enviado a un manicomio a pesar de que sostenía que se transformaba en lobo con un ungüento (practicando la brujería por lo tanto). En Pavía, en 1541, otro hombre también recibió atención como lunático después de haber matado, o decir que había matado a varias personas mientras estaba transformado en lobo¹⁷.

¹⁴ Gil, 1969, p. 501. Ver también *Der Kleine Pauly*, 3, s.v. Marcellus, pp. 991-994.

¹⁵ Burton, 1948, pp. 122-123.

¹⁶ Véanse las citas en Otten, 1986, pp. 115-126. Este autor (que sería el primero en utilizar «licantropía» en inglés), se manifiesta en contra de las cosas absurdas sobre las brujas que sostenían Bodin o el *Malleus maleficarum*: Dios no da poder al demonio para hacer nada, lo que va en contra de la corriente principal de interpretación de la licantrópía en la edad moderna europea, como veremos más adelante. Bodin, de hecho, consideraba que *loup garou* deriva de *loup-gardez-vous*, puesto que estos lobos satánicos atacan a los humanos, mientras que los lobos verdaderos prefieren las ovejas (Mandrou, 1980, p. 149).

¹⁷ Bourquelot, 1848, pp. 58-59.

J.A. MacCulloch ofrece una explicación sobre el impacto de esta manía durante finales de la Edad Media y en los siglos XVI y XVII: las causas serían las miserables condiciones de vida del campesinado, que se encontraba constantemente en los límites de la inanición, sumadas a las ideas preconcebidas y el «terror» al que estaban sometidos por la demonología. Así, personas ya medio locas y además hambrientas podían realmente llegar a comer carne humana, con la idea delirante de estar transformados en lobos o no¹⁸. La licantrópía no deja de estar presente en la psiquiatría más moderna, como puede verse en la recopilación de Charlotte Otten citada, y en algún caso se ofrece como explicación de los síntomas la porfiria¹⁹. Esta misma etiología aparece también en un autor gallego, el médico Eduardo Pérez Hervada, donde a pesar de recoger toda una serie de tópicos sobre Galicia, y citar a Jung en lo referente al inconsciente colectivo, acaba por concluir que la licantrópía se debe al efecto de la porfiria congénita²⁰.

2. JEAN WIER, SU OBRA Y SUS CRÍTICOS

Jean Wier nació en Grave (Holanda) en 1515 y murió en 1588. Era discípulo del famoso Agrippa y se formó como médico en París y Orléans. Tras viajar por África y Oriente, vuelve a su país y trabaja como médico del duque Guillaume de Clèves²¹. Escribe varios volúmenes médicos, y como ya hemos indicado, en 1579 publica en francés la obra en seis libros *Histoires, disputes et discours des illusions et impostures des diables, des magiciens infames, sorcieres et empoisonneurs*, un libro muy extenso en el que combina un conocimiento amplísimo de las fuentes literarias clásicas, de las fuentes bíblicas y de las fuentes patrísticas con un amplio conocimiento filosófico y médico. Su utilización de todas estas fuentes es exhaustiva, incluyendo las citas literales. No obstante, no se limita a resumir a los autores anteriores, sino que completa sus datos con numerosos hechos extraídos de fuentes diversas tanto históricas como

¹⁸ MacCulloch, 1915, p. 216.

¹⁹ Otten, 1986, pp. 34 ss.; pp. 195ss.

²⁰ Respectivamente, Pérez Hervada, 1973, pp. 27-28: «Una tierra rezagada, mágica, lírica, de paisaje femenino», donde se produce un «humilde acatamiento a lo sobrenatural hasta refugiarse en la magia»; y Pérez Hervada, 1973, pp. 32-33 y 62.

²¹ Ver la «Biographie de Jean Wier» por Alexandre Axenfeld en el primer volumen de la obra en su edición de 1885, pp. IX-XXVII.

jurídicas, preocupándose siempre, como veremos en nuestro caso, por establecer la distinción entre los hechos concretos y los textos. No sería posible subestimar la importancia de la obra de Wier:

Si hubiese que proponer un punto de partida para el gran debate al final del cual los procesos de brujería dejan de estar perseguidos en Francia —un siglo largo más tarde—, es sin duda este: la publicación de *De praestigis daemonum*²².

Wier dedica su libro al estudio de los engaños de los demonios, entre los que incluye la brujería y la licantrópía. Se confiesa católico ortodoxo²³ y su doctrina acerca del demonio es la doctrina cristiana que extrae básicamente de sus dos grandes referencias filosóficas, san Agustín²⁴ y santo Tomás de Aquino. Para Wier, Satanás y las diferentes clases de demonios existen sin duda alguna. Satanás es un ángel caído, y por lo tanto, como los demás ángeles, tiene una naturaleza muy superior a la naturaleza humana. No es un ser corporal y tiene un inmenso poder que siempre estará limitado por el poder superior de Dios²⁵.

La acción de Satanás sobre los humanos se ejerce de diferentes maneras a lo largo de la historia de la humanidad, según Wier. En primer lugar mediante la creación de dioses falsos, que no serían más que sus propias encarnaciones, en lo que sigue a san Agustín. Describe estas encarnaciones de tal modo que consigue hacer una especie de síntesis de toda la historia de las religiones paganas inspirada en *La ciudad de Dios*. En segundo lugar, tras el judaísmo y el nacimiento del cristianismo, la acción diabólica se ejercería fundamentalmente mediante la tentación y el engaño, que llevaría a los seres humanos al pecado y al ejercicio del mal, ya sea por el error o guiados por sus propias pasiones.

El poder del demonio se manifiesta también en el desarrollo de las herejías. Wier considera peligrosos a los herejes, pero no a las brujas ni, en nuestro caso, a los licántropos. Los herejes son peligrosos porque

²² Mandrou, 1980, p. 127.

²³ «Sin embargo no pretendo estar tan seguro de lo que propongo en este libro que no lo someta en todo al más equitativo juicio de la Iglesia católica de Jesucristo, estando dispuesto a corregirlo y desdecirme si en algún aspecto fuese convencido de algún error» (II, p. 391).

²⁴ Ver *supra*, p. 3. Wier menciona la «autoridad» de san Agustín sobre la materia de la transformación de los humanos en animales por ejemplo en el vol. II, p. 270.

²⁵ Sobre la historia de Satanás véanse Russell, 1986, donde puede verse el estudio sobre el diablo en san Agustín, pp. 169-199; y Russell, 1989.

crean doctrinas falsas que pretenden separar a los hombres del camino de la verdad y de la verdadera religión. Los herejes naturalmente son personas cultas que saben escribir y razonar, y pueden conjugar sus falsas doctrinas con la práctica de formas superiores de la magia, como la llamada magia natural en la Edad Media y el Renacimiento, magia que él critica sobre todo en la obra de Paracelso²⁶.

Wier, como Paracelso, es un médico empírico, y el hecho de ser creyente no obsta, según él, para practicar una medicina racional²⁷. Esto se debe a que como buen seguidor de Tomás de Aquino, un filósofo realista, sabe distinguir los límites entre el mundo natural, que tiene sus causas propias, y el mundo sobrenatural. La intervención de Satanás en el mundo humano solo tendría lugar de forma extraordinaria, y puede ser frenada mediante el exorcismo. No obstante, Wier, como buen empírico, dedica muchas páginas a criticar a los falsos exorcistas, frailes sobre todo, que por dinero se habrían especializado en ver la presencia del demonio en todas partes.

En el caso de las brujas y los licántropos, Wier no admite ninguna acción del demonio, más que el engaño en sí del que hace víctimas a estas pobres gentes²⁸. Las brujas, iletradas, son mujeres, y como tales imbeciles en el sentido aristotélico del término, es decir, más pasionales y menos racionales que los hombres²⁹. Sus alucinaciones se deberían, como veremos, al uso de las drogas. Y nuestros dos licántropos no son más que

²⁶ Foucault sin embargo consideró la obra de Paracelso como el desarrollo de la primera episteme moderna (2015, pp. 1061-1091). Valente, 2003, hace un balance de la figura de Wier situándolo entre los que lo consideran una especie de precursor del racionalismo europeo de finales del siglo XVII y del siglo XVIII, y los que destacan su aceptación de los textos sagrados y la validez de los dogmas. Wier cree que son compatibles con su práctica empírica de la medicina, que se basaba en la observación y en la aplicación del método de ensayo y error.

²⁷ Por ejemplo, en su obra *De lamiis liber: item de commentitiis jejunis*, publicada en Basilea en 1577, estudia los casos de ayunos milagrosos, demostrando mediante la observación que son imposturas. Trató por ejemplo a Barbara Kremers, de Unna, en 1573, y tras examinarla y descubrir el engaño, acabó consiguiendo que volviera a comer (Vandereycken y van Deth, 1994, pp. 27-28 y pp. 59-61). Como en el caso de *Histoires, discours et disputes*, Wier no niega la posibilidad de que existan casos extraordinarios y milagrosos de ayunos, como san Antonio o los padres del desierto. Pero en realidad casi nunca es así.

²⁸ En el libro III, capítulo X, «De la fantastique transmutation des hommes en bestes», I, pp. 319-322, Wier se ocupa de los licántropos. Retomaremos esta cuestión más adelante cuando analicemos el caso concreto de Pierre y Michel.

²⁹ Sobre el tratamiento penal de las mujeres en la Edad Moderna pueden verse Ortego Gil, 2015b; y 2016, donde se expone que en general de la práctica se desprende que las defensas de las mujeres acusadas (de toda clase de delitos, no solo de brujería), intentaron exonerarlas o al menos reducir la pena, alegando ignorancia o el propio sexo de la acusada.

dos pobres pastores ignorantes. Wier considera, en contra de lo que ocurre en su época y seguirá ocurriendo hasta el siglo XIX, que las brujas no deben ser ni torturadas ni ejecutadas, pues bajo la tortura se puede confesar cualquier cosa. En esto no es absolutamente original, porque en Alemania en el mismo siglo XVI, las mujeres acusadas de brujería podían encontrarse con un doble camino: la hoguera o el manicomio. Pero si este era el caso, normalmente eran internadas de por vida, viviendo encadenadas³⁰. Si se curaban por una intervención sobrenatural, se las liberaba y peregrinaban llevando sus cadenas como ofrenda a una serie de santuarios, estudiados para el caso de Baviera por David Lederer. En los santuarios de Benediktbeuern y Pürten, entre las peregrinaciones que se hacen a esos monasterios en el siglo XVII, de un total de 1.122, 145 son en agradecimiento por la curación de la locura, con la ofrenda de las cadenas³¹.

Como ya hemos señalado, Jean Bodin escribe en 1580 su *Démonomanie des sorciers* contra Jean Wier. El libro se escribe para responder a los que a través de los libros se esfuerzan por salvar a las brujas, «de tal manera que parece que Satanás los haya inspirado y atraído a su bando»³². Bodin, que como magistrado aplicaba y creía en el valor de la tortura judicial, no compartía entre otras cosas la crítica a la misma que hace Wier y por eso considera válidos los testimonios de las brujas. No cabe duda de que Wier es muchísimo más razonable que Bodin. Frances A. Yates afirma que «a los ojos de Bodin, su gran delito [de Wier] fue haberse atrevido a insinuar que las brujas no eran agentes infernales, sino simplemente viejas tontas y despistadas enfermas de melancolía», que es lo que también decía Cornelio Agrippa, otra «bestia negra» de Bodin, según Yates³³.

Bodin no duda en rebatir a Wier en todos los campos, incluida la medicina. El gran argumento que esgrime es la concordancia de los testimonios de las brujas, que persisten en confesar hasta la muerte que copulaban con demonio, y lo mismo valdría para los hombres lobo, si ese era el caso. El argumento final es el de autoridad: los textos de las Escrituras, filósofos, juristas, jurisconsultos, emperadores, legisladores, magis-

³⁰ Midelfort, 1999.

³¹ Lederer, 2006, p. 148.

³² Prefacio, cit. en Mandrou, 1980, p. 129.

³³ Yates, 1982, pp. 124.

trados «que han descubierto la verdad a través de miles y miles de persecuciones violentas, acusaciones, testimonios (...) y confesiones voluntarias hasta la muerte»; todos deben ser creídos antes que un «mediquillo», discípulo del mayor brujo, que utiliza «sofismas pueriles»³⁴.

El éxito del libro de Bodin fue enorme: diez ediciones al menos de 1580 a 1600, traducción latina en Basilea en 1581, reimpresión en Frankfurt en 1590, traducción italiana en Venecia en 1589, reedición en 1592...:

Bodin fue más escuchado que el audaz médico del duque de Clèves: esta vehemente llamada a la represión implacable fue escuchada por los magistrados encargados de la represión de los delitos y crímenes comunes, de los que la brujería formaba parte³⁵.

Ese «brujo» que menciona Bodin es efectivamente Cornelio Agrippa, que como hemos visto fue uno de los primeros maestros de Wier. Era un practicante de lo que en la época se llamaba magia natural, que era un conocimiento empírico sobre todo de la física y de la química que no entraba en los moldes de la filosofía vigente, puesto que además era experimental.

Un ejemplo muy notorio es la publicación en el año 1610 por parte de William Gilbert, un médico londinense, del libro titulado *De magnete, magneticisque corporibus et de magno magnete tellure; physiologia nova, plurimis argumentis et experimentis demonstrata*³⁶, donde describe con mucha precisión los fenómenos del magnetismo. La magia natural de Gilbert es un estudio del magnetismo terrestre a partir del funcionamiento de la brújula y de docenas de fenómenos magnéticos observados mediante la vía experimental. Esta «magia natural» es la que defiende Wier en sus observaciones sobre las brujas y que condena el jurista Bodin.

³⁴ En Mandrou, 1980, pp. 126-133 puede verse un resumen de esta controversia y de los argumentos de Bodin. El mismo Axenfeld que mencionábamos *supra*, n. 14, publica en 1866 una conferencia impartida en la facultad de Medicina de París en 1865 donde explica la postura de Wier, al que en cierta medida convierte en defensor del «mundo nuevo» frente a su antagonista más «encarnizado», Jean Bodin, encarnación del «viejo mundo» (pp. 67-76).

³⁵ Mandrou, 1980, p. 133. Yates, 1982, pp. 159-160 señala que Jacobo I, rey de Escocia, ni más ni menos, publicó en 1587 una *Demonologia* en la que combate «el condenable error» de Wier y recomienda leer a Bodin.

³⁶ Yates, 1982.

3. EL CASO DE PIERRE BOURGOT Y MICHEL VERDUNG

En el capítulo XIII del libro VI, titulado «Confesiones de los que creyeron transformarse en lobo» (II, pp. 262-267), Wier relata el caso de los dos hombres lobo juzgados en Besançon, para luego proceder, en el capítulo siguiente, al análisis detallado y refutación de tal confesión. Este es el caso:

Transcribiré a continuación la confesión de los que han creído haberse antaño transformado en lobos, lo que muchas personas de bien y de gran estima me han confirmado muchas veces al hablar de esta materia, lo que creen religiosamente y con singular fe, como si proviniese de un oráculo, y que pensarán que yo no he quedado del todo convencido. Así pues que los ojos del espíritu de estas gentes y de todos los restantes se iluminen para ver mejor todas estas imposturas con las que tan temerariamente se han dejado engañar y poner como nubes ante sus ojos, de tal modo que han sido cegados como si fuesen topos por las basuras del Diablo. Que permitan pues que estas nubes se les quiten de la pupila de sus ojos y que el médico cure estas supuraciones y manchas ofreciendo gratuitamente este colirio a todos los que deseen tener los ojos limpios y purificados de este espíritu impostor.

He querido exponer estas extrañas historias, conocidas de todos y maravillosas, que han tenido lugar en Saboya, Flandes, Brabante, Gueldres y otras regiones y que transcribo brevemente de la manera más ordenada posible, no obviando cosa alguna que pudiese ser de importancia y que he analizado y estudiado con la piedra de toque de la verdad.

La confesión de Pierre Bourgot, conocido como el «Gran Pierre», y de Michel Verdung, prisioneros acusados de la herejía de brujería, realizada en distintos días del mes de diciembre del año 1521 y sobre todo repetida el último día de dicho mes ante numerosos testigos, contestando a los interrogatorios del maestro Jean doctor en teología, prior de los dominicos de Pouligny e inquisidor general de la fe, ordenado en la diócesis de Besançon.

Pierre ha confesado que hace unos 19 años en el día de la feria de Pouligny cayó una gran y tempestuosa lluvia, de modo tal que no solo se suspendió la feria, sino que el ganado del que era pastor se asustó de tal manera que no se sabía dónde encontrarlo. Así pues mientras iba con otros vecinos a buscar su ganado por aquí y por allí, se quedó solo en un lugar apartado de los demás, y se encontró a tres caballeros totalmente

negros también vestidos con vestidos negros, el último de los cuales le preguntó:

— ¿Dónde vas amigo mío? Parece que estás turbado y preocupado.

— Es cierto —le respondió Pierre—, es que he perdido mi ganado con la tempestad que ha habido y estoy desesperado pues no veo medio de encontrarlo.

El caballero le dijo que se animase, prometiéndole que, si se fiaba de él, le mostraría un señor, que le enseñaría cómo de ahora en adelante su ganado no sería atacado por los lobos ni por ninguna otra bestia, y que no recibiría ningún daño y ni uno de sus corderos perecería.

También le dijo, para convencerlo mejor, que recobraría los corderos que había perdido sin faltarle ni uno, y también le prometió darle dinero.

Pierre aceptó esa oferta y prometió volver al mismo lugar cuatro o cinco días después. Y se fue con los otros vecinos para acabar de encontrar los corderos, hasta que cuatro o cinco días después volvió a encontrarse con su caballero, al que reconoció de inmediato.

El caballero le preguntó a Pierre si había pensado en servirle. Y Pierre le preguntó quién era.

—Yo soy —le dijo—, servidor de un gran diablo del Infierno, pero no temas.

Así Pierre prometió servir al diablo a condición de que prometiese guardarle su ganado y hacerle el bien³⁷. Luego el Diablo le ordenó renegar de Dios, la Virgen María y de todos los santos del Paraíso, de su bautismo y confirmación, y hecho esto le dio a besar su mano derecha, que era negra y estaba como muerta y fría. Luego, hincándose de rodillas se encomendó a Satán, haciendo de él su señor. Este le prohibió sobre todo rezar el Credo o el símbolo de los Apóstoles.

Permaneció alrededor de unos dos años al servicio del Diablo, sin entrar nunca en la iglesia más que al final de la misa, o por lo menos después de la consagración del agua bendita, que tenía prohibido recibir.

³⁷ Sobre el pacto con el diablo, puede verse Caro Baroja, 1967, I, cap. X.

PIERRE Y MICHEL, DOS HOMBRES LOBO DE BESANÇON

He aquí lo que le ordenó su preceptor, cuyo nombre entonces desconocía, aunque a veces le hizo creer que se llamaba Moyset. Sin embargo no le enseñó a Pierre el medio de guardar su ganado, y solo del Diablo parecía ser el único capaz de defenderlo cuando lo atacaban los lobos, sin que le hiciesen daño alguno.

Algún tiempo después, habiéndose despreocupado de guardar su ganado, se olvidó del Diablo y comenzó a frecuentar de nuevo la iglesia y a recitar el Credo. Lo que siguió haciendo por espacio de ocho o nueve años, hasta que también fue invitado Michel Verdung a rendir obediencia a su señor en el mismo lugar, lo que consintió a condición de que su preceptor le diese el dinero que le había prometido.

Ocurrió más tarde que se reunieron al anochecer en un bosque cerca del Chastel Charlon, donde se encontraron con muchos extraños desconocidos que bailaban. Vio que cada uno de ellos llevaba en la mano una vela verde, que arrojaba una llama azul y verdosa.

Otra vez ocurrió que Michel le propuso que, si él quería, podrían ir tan rápido como quisiese. Pierre consintió, y como había hecho una promesa y recibido dinero, no temió ningún engaño. Michel le había prometido dinero en abundancia y lo hizo desnudarse, ungiéndole el cuerpo con un ungüento que llevaba. Tras ello Pierre creyó que era un lobo de verdad y se asustó al ver sus cuatro patas de lobo y su pelaje. Aseguró que entonces corría tan rápido como el viento, y que no podía hacerlo sin la ayuda de su señor, que lo transportaba y le asistía en todo lo que hacía, aunque nunca lo veía hasta que recobraba su forma humana.

Michel se ungía con el mismo ungüento e iba a tal velocidad que casi no se lo podía ver. Después de que hubiesen estado una o dos horas así metamorfoseados, volvían a su forma anterior, tras haber sido ambos ungidos por Michel. Sus señores les daban el ungüento a cada uno de ellos, a saber, Guillermin a Michel y Moyset a Pierre.

Aconteció que Pierre se quejaba a su señor de la gran lasitud que tenía, pues apenas podía levantarse. Su señor le respondió que eso no era nada y que enseguida quedaría curado.

También aconteció que Pierre fue ungido cuando se lo ordenó Michel, e inmediatamente se convirtió en lobo y quiso matar a dentelladas a un joven muchacho de siete años de edad, aunque tuvo que desistir de ello porque el chico gritaba mucho, por lo que se dio a la fuga hacia el lugar en

el que había dejado sus vestidos y en el que se había frotado algunas hierbas que Michel le había enseñado, recobrando su figura anterior.

Confesó también que esto había tenido lugar en compañía de Michel, y que habiéndose convertido los dos en lobos, hicieron morir a una mujer que recogía guisantes, y que persiguieron a Monsieur de Chusnee, al que se habían dirigido, aunque no consiguieron hacerle daño.

Ambos confesaron también que habiéndose transformado en lobos habían dado muerte a una chica de catorce años más o menos, y que se la habían comido toda, menos los brazos, y que su carne le había parecido exquisita al paladar de Michel, a pesar de que no había comido mucha, mientras que no le había sentado bien al estómago de Pierre.

Ambos confesaron también haber estrangulado a una joven muchacha, de la que chuparon la sangre y le comieron el cuello. Y del mismo modo que también habían matado a otra tercera, habiéndose comido la boca del estómago, porque en aquel momento Pierre estaba hambriento. También confesaron que en otra ocasión mataron en un huerto a una muchacha de ocho o nueve años, a la que Pierre rompió el cuello con sus dientes, porque en ocasiones ella no le había querido dar limosna, a pesar de haberse-la pedido insistentemente en honor de Dios.

También confesó haber matado una cabra cerca de la granja del señor Pierre Bongré, a la que antes mordió, cortándole luego el cuello con un cuchillo.

Michel se transformaba en lobo estando vestido y Pierre lo hacía desnudo, Y Pierre dijo que no sabía qué pasaba con su pelaje cuando dejaba de ser lobo.

Añadieron ambos a su confesión que copulaban con las lobas, logrando gran placer y voluptuosidad, como si estuviesen copulando con mujeres. Y que el tiempo de su transformación a veces era más largo de lo que querían y deseaban.

También dijeron que les habían dado un polvo de color ceniza con el que frotaban sus brazos y su mano izquierda, haciendo morir a cualquier animal que tocasen.

Pero es necesario recordar que estos dos hombres fueron interrogados de diversas formas acerca de un mismo hecho y que respondieron cosas distintas.

4. LAS CONTRADICCIONES DE LA DECLARACIÓN BAJO LA MIRADA CLÍNICA DE WIER

El siguiente paso de Wier es el lógico: analizar las contradicciones de la declaración, o mejor dicho, refutar punto por punto la confesión de ambos «hombres lobo». Eso es lo que hace en el capítulo catorce del mismo Libro VI: «Espero, con la ayuda de Dios, mostrar de modo manifiesto (...) que de ella solo se pueden deducir imágenes de las cosas soñadas o tenidas por imposturas, en lugar de la veracidad de las mismas» (II, p. 268). Va desgranando así las contradicciones que aprecia en las declaraciones de Pierre Bourgot, que fue el primero en cerrar el pacto con el demonio y acceder al estado de transformación en lobo en el que supuestamente mató a varias personas.

El diablo solo intenta engañar, y así las promesas que hace de entregar dinero a Pierre y de enseñarle a guardar su ganado nunca se cumplen, cosa que Pierre no parece percibir, lo que sería señal clara de que lo que sufre es un engaño diabólico. Lo mismo sucede con la orden de renegar de Dios, la Virgen, del bautismo, etc. Dos años después del pacto, Pierre vuelve a frecuentar la iglesia y a rezar el Credo, durante ocho o nueve años, sin tener ningún problema con su señor:

De lo que concluyo que esto no fue más que una tonta ilusión de un hombre engañado y fantasioso. Pues mientras era pastor y estaba solo en los campos se imaginó tales apariciones (...) porque la soledad abre la puerta a las imposturas del diablo (II, p. 269).

Una de estas imposturas, como ya hemos señalado, es la de pensar que un humano puede transformarse en lobo o cualquier otro animal. Como ya indicamos, Wier trata en el Libro III, capítulo X³⁸ las supuestas transformaciones de humanos en animales. Además de recoger algunos relatos sobre transformaciones, menciona a los *Wuerwolff* alemanes, que se piensa que son brujas, pero «hay que pensar que son verdaderos lobos, atormentados y empujados por el diablo para causar esas tragedias», o bien los mismos demonios, que toman esa figura para engañar mejor a

³⁸ Ver *supra*, n. 28.

las personas crédulas, «cargar [con la culpa] a los inocentes y hacer culpable al magistrado de la sangre inocente» (I, p. 321). Los licántropos o *loup garoux* son enfermos que creen cometer acciones desordenadas porque su imaginación está corrompida, y los vapores del humor melancólico que nublan su cerebro hacen que sea menos difícil al diablo engañarlos. Como vemos, si bien Wier por supuesto admite la existencia del demonio, de ninguna manera admite que tenga poder para transformar a nadie en nada. Son «sueños y locuras». Y si esa transformación no existe y la confesión de haberse transformado en lobos por lo tanto es imaginaria, ¿cómo es posible admitir «los homicidios y maldades que han confesado?» encontrándose en ese estado (II, p. 271).

El siguiente paso de Wier es analizar el ungüento con el que Pierre y Michel se untan todo el cuerpo para hacerse lobos. Wier trata en el Libro III, capítulo XVII, «De los medicamentos naturales, que adormecen y por medio de los cuales las brujas son a veces engañadas. Y de sus ungüentos, y de algunas plantas soporíferas, que transtornan el espíritu». Al aplicarse sobre la piel desnuda, con el calor del cuerpo actúan y adormecen a la persona, momento en que

el Diablo, obrero cauteloso, los sume en ese profundo sueño en el que tienen las apariciones de su transformación en lobos vagabundos que se arrojan sobre los campesinos y estrangulan y matan a sus hijos, copulando con lobas y haciendo todo aquello que han visto en sus sueños (II, p. 272).

El procedimiento empírico de Wier se pone claramente de manifiesto cuando observa a «una vieja de esas que son llamadas brujas y que chupan la sangre de los niños en la cuna» (I, p. 378), a través de las rendijas de la puerta. Ella se frota todo el cuerpo con un ungüento, cae al suelo y «entra en un sueño muy profundo» (II, p. 378), hasta tal punto que la sacuden y golpean pero no se despierta hasta que la fuerza de los ungüentos disminuye y «cuenta muchas locuras: a saber, que había pasado el mar y las montañas, y nada nos contó que no fuese falso» (I, p. 379). Wier proporciona la composición de tales ungüentos y aceites: amapola roja y negra, belladona, opio, hiosciamina (o atropina), etc., es decir, las plantas asociadas tradicionalmente con las brujas³⁹. Pero Pierre y Michel además utilizaban un segundo ungüento para «volver a ser hombres», y Wier no tiene duda de que solo existe en su fantasía.

³⁹ Ver Caro Baroja, 1966, pp. 314-317.

Lo que confesaron hacer cuando estaban convertidos en lobos es objeto también de la crítica empírica de Wier: «Además, ¿cómo se puede creer que habiendo sido lobos dos horas como mucho hayan devorado a una muchacha con sus huesos (tal y como confiesan) y que de repente hayan vuelto a ser hombres?» (II, p. 273). Y sobre todo, no parece que se haya investigado si esas muchachas están realmente vivas, o si han muerto de alguna causa natural (II, p. 273). También le parece extraño que «el que es esclavo del Diablo, su señor, enemigo jurado de Dios, y a quien estaba unido por un pacto» pida limosna por el amor de Dios (II, p. 273-274). Asimismo, señala detalles que van en la misma línea de demostrar las inconsistencias de las declaraciones de Pierre y Michel: si Michel estaba vestido, como declara, «¿cómo podía ungir las partes de su cuerpo necesarias para que llegase al cerebro la virtud del medicamento?» (II, p. 274). Y si Pierre de verdad se convertía en lobo, «¿con qué manos habría cortado la cabeza de la cabra?» (II, p. 274). ¿Cómo es posible que el diablo les diese un polvo con el que se untaban el brazo y la mano izquierdos y que tenía la virtud de matar a cualquier animal? Por un lado, Pierre no se acuerda «de haber degollado o mordido o atacado con un cuchillo a otro animal que no fuese la cabra». Además, si ese polvo fuese realmente tan venenoso,

¿cómo esos pobres han podido evitar la acción de ese peligroso veneno, dado que tienen el brazo y la mano izquierda intactos, en los cuales hay arterias que lo pueden llevar inmediatamente al corazón? (II, p. 275).

También tiene una explicación nada sobrenatural «el abrazo venéreo con la loba». Son las fantasías sobrevenidas en el sueño inducido por el ungüento, y que se puede ver en hombres sanos «que por las apariciones y figuras deleitables que se les aparecen en sueños, experimentan tal voluptuosidad que frecuentemente trae consigo una gran efusión del semen natural», lo que es incluso más fácil «en esta otra clase de gentes, cuya fantasía rápida y servil ha sido imbuida de un espíritu de estupor que tales apariciones le parecen bien» (II, p. 274). La misma explicación médica se aplica a la lasitud que dicen experimentar tras la transformación en lobo: un sueño agitado deja el cuerpo agotado, y más si ese sueño ha sido inducido por un medicamento que provoque pesadillas, de lo que pueden dar testimonio los que las sufren. «Aquellos que están atormentados tienen un tránsito difícil y una sensación de pesadez durante el sueño, junto a una sensación de ahogo, tal y como si estuviesen siendo

atacados por alguien» (II, p. 275). La prueba de que esas apariciones se producían en los sueños de Pierre y Michel estaría en que confiesan no saber qué ha sido de su pelaje de lobo cuando recuperan la forma humana.

La conclusión de Wier es clara:

Si con este método se examinasen con diligencia todas las confesiones arrancadas por lo general a fuerza de crueles tormentos, o bien, si así lo queréis, confesadas libremente por los prisioneros, entonces ese diablo homicida mortal se daría cuenta día a día de la próxima ruina de su tiranía y por el contrario la gloria de Jesucristo, que es la verdad y la vida, se incrementaría (II, p. 276).

5. LA TORTURA JUDICIAL COMO MEDIO DE PRUEBA

Un punto fundamental en el debate entre Wier y Bodin que antes comentamos es la licitud y el valor del uso de la tortura dentro del proceso criminal, que Bodin justifica y Wier niega. Es curioso que el mayor estudioso de los procesos de brujería en la Francia del XVII, Robert Mandrou, aunque conocía perfectamente que las confesiones eran obtenidas bajo tortura, obvia el estudio del tema, por lo que es conveniente detenernos en él.

La tortura judicial, es decir, la tortura aplicada pública y legalmente al reo o a los testigos con el fin de obtener la verdad en un interrogatorio, estuvo institucionalizada desde la antigüedad. Se consideraba que aquellas personas que no eran de condición libre solo podían decir la verdad a través del dolor⁴⁰. Tanto en Grecia como en Roma estos interrogatorios formaban parte del derecho penal y en la tradición religiosa occidental fueron un componente fundamental de las actas de los mártires, en las que la capacidad de sufrir el dolor de estos futuros santos es la principal prueba de su superioridad moral⁴¹.

El problema del interrogatorio bajo tortura preocupó a Wier, que lo consideró esencial en las confesiones de brujería y licantropía, y dedicó un apartado a aquellas personas que podían sufrir la tortura sin dolor gracias a las drogas⁴². La lucha contra la tortura es un hito en la historia

⁴⁰ DuBois, 1991.

⁴¹ Sobre el análisis de la tortura en las actas ver Bermejo Barrera, 1991.

⁴² Libro V, cap. XII, «De las cosas por las que se piensa que aquéllos a los que se aplica el interrogato-

del derecho procesal, siendo la figura más conocida y destacada en la bibliografía la de Cesare Beccaria, autor en 1764 de *Dei delitti e delle pene*, un libro conocido en todo el mundo. No obstante, en la bibliografía internacional se obvian otros autores que clamaron contra la tortura judicial, como el español Juan Pablo Forner, que escribió a fines del siglo XVIII un *Discurso sobre la tortura*⁴³, cuyo valor ha sido destacado por Francisco Tomás y Valiente⁴⁴.

El libro que más ampliamente trata el problema de la brujería en la Francia del Antiguo Régimen es el libro de Robert Mandrou *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle. Une analyse de psychologie historique*, que ya hemos citado, y que se ha convertido en la obra de referencia fundamental. No obstante, en lo que se refiere al interrogatorio judicial en el libro de Mandrou pueden observarse algunas lagunas.

En primer lugar reconoce que en Francia en la jurisdicción civil y penal, cuando se trataba del juicio a una bruja, era obligado quemar el protocolo con la condenada, lo que dificulta mucho el estudio de los procesos reales, y refuerza el interés del texto de Wier⁴⁵. Aún teniendo en cuenta este obstáculo, es curioso cómo Mandrou obvia el tema del interrogatorio, aunque considera que en los procesos de brujería si no existiera la confesión de la acusada la condena no sería válida (pp. 103-104). Da por supuesto que la confesión se obtenía bajo tortura, pero no ofrece ninguna descripción ni parece preocuparle mucho el tema. Es más, a lo largo de su libro alaba constantemente el tratado de Jean Bodin y las críticas que hace al libro de Wier, afirmando como Bodin que las confesiones de las brujas, obtenidas bajo tortura, deberían ser consideradas válidas porque eran todas semejantes, no teniendo en cuenta la importancia del dolor⁴⁶.

rio no sienten ningún mal, y no pueden decir ni una palabra». Ciertos malhechores iban voluntariamente incluso a la tortura, pretendiendo librarse del castigo. Mediante, según ellos, ciertas palabras, no confesarían, e incluso el diablo les impediría hablar e incluso oír. En el caso de un verdugo de Anvers, que «hemos visto» (t. II, p. 68), los médicos concluyeron que «tal estupor no podía ser provocado más que por medicamentos dormitivos, como hemos visto en el lib. 2, cap. 17» (II, p. 69).

⁴³ Que no publicó en vida; ver la edición de Santiago Mollfulleda (Forner, 1990).

⁴⁴ Tomás y Valiente, 1994.

⁴⁵ Mandrou, 1980, p. 16.

⁴⁶ Para conocer la inhumanidad de lo que es un interrogatorio bajo tormento, puede leerse la transcripción del protocolo del interrogatorio de María Delgada en Madrid en 1648. En él el escribano anotó con toda minuciosidad cada vuelta de garrote y cada grito de dolor (Tomás y Valiente, 1994, pp. 15-35).

Mandrou como historiador conoce perfectamente la práctica judicial de la tortura no solo en el caso de la brujería sino también en el proceso penal⁴⁷. No deja de llamar la atención que siendo el tema de la tortura y el interrogatorio bajo tortura una cuestión palpitante en Francia en los años 70, a raíz de su institucionalización en los interrogatorios en la guerra de Argelia, a Mandrou el tema parece no inquietarle. Dos grandes historiadores, P. Vidal-Naquet y H. I. Marrou (de la Sorbona como Mandrou) fueron casi las dos únicas personas en el mundo académico y político que denunciaron la práctica de la tortura⁴⁸.

Mandrou estudia cómo en Francia los procesos contra las brujas comenzaban en los jueces inferiores, que se llamaban así por depender del Parlamento de París y en último término de la justicia personal del rey. Eran los que iniciaban la instrucción pero no concluían el proceso. Al contrario que en España, estos juicios en Francia no estaban reservados a un tribunal religioso especial, como la Inquisición, sino que formaban parte de la jurisdicción ordinaria.

Mandrou dedica mucho espacio a diferentes tipos de pruebas previas al interrogatorio, como la ordalía por el agua (pp. 102-103). Las brujas flotan, y si flotan es que son culpables, como las prostitutas. Este método de prueba es conocido desde el código de Hammurabi, artículo 2⁴⁹. Esta ordalía es conocida también en el Antiguo Testamento y se utilizó en Europa hasta la Edad Moderna⁵⁰. Mandrou intenta estudiar la psicología histórica de los magistrados⁵¹, y si es cierto, como él dice, que lo esencial es la confesión oral, es llamativo que no intente analizarla para comprender la mente de los jueces cuya psicología es el objeto de su estudio. Podría haber recurrido a estudios anteriores como por ejemplo el documentado estudio del psiquiatra Thomas Szasz, donde se establece un

⁴⁷ Sobre la tortura como procedimiento judicial en general, ver Peters, 1985; sobre la tortura judicial en la Francia de época moderna, ver Silverman, 2001.

⁴⁸ Una práctica destinada a los interrogatorios y a la búsqueda de información por parte del ejército francés. Sobre este tema y la importancia del debate en Francia, ver Vidal-Naquet, 1972; Hartog, Schmitt-Pantel y Schnapp, 1998.

⁴⁹ Pritchard, 1950, p. 166.

⁵⁰ Bartlett, 1999, pp. 12-25. De hecho, el duque de Jülich-Cleves, del que fue médico Wier, decidió utilizar en 1581 la prueba del agua en los procesos de brujería, con la oposición de los teólogos, que consideraban que suponía volver a introducir las ordalías judiciales (Midelfort, 1994, p. 95).

⁵¹ A pesar de que no dispone de actas judiciales concretas y sin recurrir a estudios de juristas especializados, como Imbert y Levasseur, 1972, donde se explica de modo satisfactorio el carácter a veces inflexible de los administradores de la justicia.

paralelo entre el juicio inquisitorial a las brujas y el diagnóstico psiquiátrico⁵².

En el proceso inquisitorial se enfrentan el poder del diablo bajo el que han caído la bruja o el licántropo tras su pacto con el «caballero negro», y Dios y la Iglesia encarnados en un tribunal de eclesiásticos o magistrados civiles que tienen un conocimiento absoluto de la teología y las leyes. El interrogatorio es un enfrentamiento entre Dios y el diablo en el que debe quedar claro quién tiene el verdadero poder.

Como el procesado está bajo el dominio del diablo siempre va a mentir y nunca va a confesar su delito, con lo cual será imposible hacerle pasar del dominio del diablo al dominio de Dios si no se utiliza la tortura, que es el único instrumento para lograr la verdad y doblegar su voluntad controlada por el maligno. La verdad se alcanza por el sufrimiento al igual que en el interrogatorio judicial romano, pero en este caso el sufrimiento de la víctima, que es similar a la tortura que sufrió Cristo en la cruz, es el que hace posible su confesión y su salvación. Si de su confesión se deriva su muerte, en realidad no importa porque también Cristo tuvo que sufrir por la salvación de los hombres. Hasta bien avanzado el siglo XIX, sufrir dolor se consideraba algo natural, bien por motivos religiosos, debido a la condición pecadora del ser humano, o bien por razones médicas. Según la religión cristiana, el dolor no solo se ha de sufrir en esta vida, sino que se puede sufrir aún más en la próxima, por lo que podría ser considerado un mal necesario⁵³. De hecho, la anestesia y sus aplicaciones (aunque su descubrimiento se salga del marco cronológico que estamos estudiando), fue rechazada por los médicos de la segunda mitad del siglo XIX. El dolor, pensaban, es necesario en el parto y en la cirugía, y su supresión mediante la anestesia haría que la recuperación del enfermo fuese notoriamente peor⁵⁴. El uso del éter y del cloroformo triunfó en Inglaterra, por ejemplo, solo después de que la reina Victoria lo considerase magnífico después de uno de sus partos.

¿Eran los magistrados o los frailes especialmente sádicos y su conducta es inexplicable? Szazs cree que no, simplemente actúan guiados por su confianza en el conocimiento absoluto del derecho y la teología, tal y como hacían los psiquiatras en todo el mundo antes de los años 70,

⁵² Szazs, 1970, pp. 68-134.

⁵³ Porter, 1993, pp. 1584-1587.

⁵⁴ McCrae, 2010, pp. 56-58.

aplicando terapias de choque sin fundamento científico u operaciones, como la lobotomía, que no eran más que mutilaciones⁵⁵.

La psicología de los psiquiatras y de los magistrados que retrata Mandrou es la misma. En ambos casos parecen carecer totalmente de compasión, lo que no le ocurría a Wier, y están cegados por su autoridad y su saber. Mandrou se pregunta por qué a partir de 1640 el Parlamento de París y los jueces inferiores dejaron de instruir causas por brujería y licantrópía aunque no hubiese cambiado la ley. La explicación que da es que había habido un cambio en los sentimientos y paralelamente en las ideas, que se explicaría mediante su método de la psicología histórica⁵⁶.

A partir de este momento en Francia solo habrá plagas esporádicas de persecución de la brujería en el mundo rural, y la práctica judicial dependerá mucho de los parlamentos regionales. En los casos de Rouen, Grénoble y Aix, los magistrados se empeñaron en seguir aplicando la jurisprudencia en vigor y atendieron las denuncias populares de brujería o posesión diabólica de monjas⁵⁷. La brujería siguió funcionando en el mundo rural porque era aceptada y tolerada por la comunidad, porque las brujas cumplían el papel de matronas, curadoras y veterinarias. Por esa razón muchas veces no se las denunciaba. Ese es el famoso retrato de la bruja de Michelet. Por el contrario, la posesión de monjas por el demonio en los conventos, si era denunciada, era difícil que no se investigase porque estas mujeres procedían de las clases media y alta. No obstante también cayó en picado el número de procesos por posesión⁵⁸. ¿A qué se debió este cambio si no habían variado las leyes? A una mutación de la psicología colectiva de los jueces que intentaban buscar explicaciones médicas y racionales, y así la posesión se hace equivaler a la histeria y la brujería a la ignorancia. Curiosamente, es la explicación que ya había defendido Wier, aunque Mandrou no se lo reconozca⁵⁹.

⁵⁵ Ver una breve aproximación a esta cuestión en Llinares García, 2015, pp. 16-23.

⁵⁶ Mandrou, 1980, pp. 362-363 y 367-423.

⁵⁷ Mandrou, 1980, pp. 397-400.

⁵⁸ Mandrou, 1980, pp. 552-556.

⁵⁹ Mandrou, 1980, p. 560. Este mismo cambio de sensibilidad de los jueces ha sido estudiado para España del siglo XIX por P. Ortego Gil, 2015a. Allí explica cómo en la España de Fernando VII tras la restauración de la Inquisición y de la justicia absolutista, los jueces sin embargo no persiguieron delitos como la sodomía o la brujería, simplemente porque había cambiado su sensibilidad y aumentado su compasión, cosa que este autor pone de manifiesto analizando en concreto las actas de los juicios, de las que no disponía Mandrou, como hemos indicado.

A partir de 1670 es cuando en Francia con Colbert habrá un cambio en la jurisdicción sobre brujería y posesión mediante la ordenanza criminal de Saint-Germain-en-Laye, que se completaría con la ordenanza de 1682 que puso fin a este tipo de juicios⁶⁰. Mandrou deja muy claro como cada vez más los magistrados consideran que las brujas son mujeres ignorantes e imbéciles, y que no merecen ser castigadas, citando a autores como Jacques d'Autun para Francia y Spee para Alemania, que dan esos mismos argumentos pero que sí citan a Wier. Igualmente en el listado de libros al inicio de su trabajo cita el libro de Augustin Nicolas publicado en Amsterdam en 1682 con un título que podría haber escrito Wier: *Si la torture est un moyen seur à verifier les crimes secrets. Dissertaion morale et juridique par laquelle il est amplement traité des abus qui se commettent en la recherche des procès criminels et particulièrement en la recherche du sortilege*⁶¹. En la dedicatoria, Nicolas se compadece «de tantas pobres mujeres tan cruelmente martirizadas como injustamente condenadas por brujería con confesiones arrancadas a base de tormentos insostenibles»⁶². Esta frase podría haberla suscrito Wier, pero no Bodin. En el siglo XVIII ya se confirma el descrédito de la brujería⁶³. Solo hay algún proceso aislado por parte de los jueces inferiores. Por lo general, el asunto queda reducido a castigos por injurias y blasfemias. La condena más grave sería a la cárcel o a la quema en efígie. Lo único que se siguió tomando en serio en relación con la brujería fue el envenenamiento de personas y ganado. Todo lo demás quedó en un mundo de charlatanes, estafadores y adivinos a cuya crítica Wier dedicó muchas páginas de su libro.

Para comprender la postura de Jean Wier, es necesario tener en cuenta en primer lugar que es un católico creyente, que no pretende criticar la religión ni la teología y asimismo es un médico empírico, que se encuentra con personas y enfermos reales, a los que tiene que curar o aliviar. Wier actúa como empírico en el caso de la observación de las brujas bajo los efectos del ungüento, en el caso del análisis de la confesión de los hombres lobo, de las jóvenes anoréxicas, y de los que son capaces de soportar la tortura sin dolor gracias al uso de las drogas. Además de ser un erudito, como se puede ver a lo largo de la lectura de su libro, y de ser

⁶⁰ Mandrou, 1980, pp. 425-486.

⁶¹ Mandrou, 1980, p. 51.

⁶² Mandrou, 1980, p. 484.

⁶³ Mandrou, 1980, pp. 487-537.

un médico práctico, Wier considera que su profesión trae consigo un determinado tipo de moral que debe llevar a no estafar a los enfermos y a renunciar a aplicar remedios si no se conoce su eficacia, siguiendo el viejo precepto hipocrático que dice que lo primero que tiene que hacer el médico es no hacer daño⁶⁴. Esto fue un planteamiento general en la ética médica de la Europa del siglo XVI y XVII⁶⁵.

No debemos ver a Wier como un precursor del racionalismo del siglo XVIII, ni como un feroz crítico de la religión, ni tampoco como un genial médico que hubiese revolucionado la teoría y la práctica de la medicina. Era solo una persona inteligente, culta y un buen médico, guiado por los principios que deben regir esta profesión. Por eso concluye su análisis del interrogatorio de Pierre y Michel diciendo:

El magistrado haría mejor y con más celo su deber; los bosques y los grandes leños con que estos inocentes son quemados serían empleados en mejores usos y también disminuirían mucho los gastos que ocasiona el pago de los verdugos (II, p. 276).

BIBLIOGRAFÍA

- Axenfeld, Alexandre, *Jean Wier et la sorcellerie*, Paris, Librairie Germer Baillière, 1866.
- Axenfeld, Alexandre, «Biographie de Jean Wier», en Wier, Jean, *Histoires, disputes et discours des illusions et impostures des diables, des magiciens infames, sorcieres et empoisonneurs: des ensorcelez et demoniaques et de la guerison d'iceux: item de la punition que meritent les magiciens les empoisonneurs et les sorcieres*, Paris, A. Delahaye et Lecrosnier éditeurs, 1885, I, pp. IX-XXVII.
- Baring-Gould, Sabine, *The Book of Were-wolves*, Denver, Egregore Press, 2007 (ed. or. 1865).
- Bartlett, Robert, *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Order*, Oxford, Clarendon Press, 1999.
- Bermejo Barrera, José Carlos, «Le discours de la torture chez Eusèbe de Cesarée», *Quaderni di Storia*, 34, 1991, pp. 63-102.
- Black, George F., *A list of works relating to lycanthropy*, New York, Public Library, 1920.
- Bourquelot, Félix, *Recherches sur la lycanthropie*, Paris, E. Duverger, 1848.
- Burton, Robert, *The Anatomy of Melancholy* [1615], ed. F. Dell y P. Jordan-Smith, New York, Tudor Publishing Company, 1948.
- Caro Baroja, Julio, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, 1966.
- Caro Baroja, Julio, *Vidas mágicas e Inquisición*, Madrid, Taurus, 1967.
- Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, Alfred Müller, 1969.
- DuBois, Page, *Torture and Truth*, New York and London, Routledge, 1991.
- Foran, W. Robert, «Lycanthropy in Africa», *African Affairs*, 55, 219, 1956, pp. 124-134.

⁶⁴ Según Midelfort, 1994, p. 95, se consideraba que el hecho de que durante el reinado de Wilhelm el Rico, duque de Jülich-Cleves, no se ejecutase a ninguna bruja se debía a los consejos de Wier, su médico.

⁶⁵ Wear, 2009, pp. 379-390.

PIERRE Y MICHEL, DOS HOMBRES LOBO DE BESANÇON

- Forner, Juan Pablo, *Discurso sobre la tortura*, ed. Santiago Mollfulleda, Barcelona, Crítica, 1990.
- Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, en *Oeuvres*, I, Paris, Gallimard, 2015, pp. 1061-1091.
- Gil, Luis, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, Guadarrama, 1969.
- Grande del Brío, Ramón, *El lobo ibérico. Biología y mitología*, Madrid, Hermann Blume, 1984.
- Hartog, François, Pauline Schmitt-Pantel y Alain Schnapp, *Pierre Vidal-Naquet, un historien dans la cité*, Paris, La Découverte, 1998.
- Imbert, Jean y Georges Levasseur, *Le pouvoir, les juges et les bourreaux. 25 siècles de répression*, Paris, Hachette, 1972.
- Lederer, David, *Madness, Religion and the State in Early Modern Europa. A Bavarian Beacon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- Llinares García, Mar, «[Lobishome. Las metamorfosis en lobo en las tradiciones europea y gallega](#)», *Memoria y Civilización*, 17, 2014, pp. 123-148.
- Llinares García, Mar, «Introducción», en Hersilie Rouy, *Yo no soy la señorita Chevalier. Memorias de una loca*, Madrid, Siglo XXI de España, 2015, pp. 7-23.
- MacCulloch, John A., «Lycanthropy», en *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburgh, T. & T. Clark, 1915, VIII, pp. 206-220.
- Mandrou, Robert, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, Le Seuil, 1980.
- McCrae, Morrice, Simpson. *The Turbulent Life of a Medical Pioneer*, Edinburgh, John Dolan, 2010.
- Midelfort, H. C. Erik, *Mad Princes of Renaissance Germany*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1994.
- Midelfort, H. C. Erik, *A History of Madness in Sixteenth-century Germany*, Stanford, Stanford University Press, 1999.
- Ortego Gil, Pedro, *Entre jueces y reos. Las postrimerías del derecho penal absolutista*, Madrid, Dickinson, 2015a.
- Ortego Gil, Pedro, «Frágiles y sagaces: notas sobre dolo y punición de las mujeres en la Edad Moderna», en *Mujeres y derecho. Una perspectiva histórico-jurídica*, ed. Francisco Luis Pacheco Caballero Barcelona, Associació Catalana d'Historia del Dret "Jaume de Montjuïc", 2015b, pp. 187-261.
- Ortego Gil, Pedro, «[Condenas a mujeres en la Edad Moderna: aspectos jurídicos básicos para su comprensión](#)», *Historia et ius*, 9, 2016, paper 28.
- Otten, Charlotte F., *A Lycanthropy Reader. Werewolves in Western Culture*, Syracuse, Syracuse University Press, 1986.
- Pérez Hervada, Eduardo, *El hombre-lobo*, Lugo, Ediciones Celta, 1973.
- Peters, Edward, *Torture*, New York, Basil Blackwell, 1985.
- Porter, Roy, «Pain and Suffering», en *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*, eds. William F. Bynum y Roy Porter, London and New York, Routledge, 1993, II, pp. 1574-1591.
- Pritchard, James B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1950.
- Russell, Jeffrey B., *Satana. Il diavolo e l'inferno tra il primo e il quinto secolo*, Milano, Mondadori, 1986.
- Russell, Jeffrey B., *Il diavolo nel mondo antico*, Bari, Laterza, 1989.
- San Agustín, *La Ciudad de Dios*, trad. S. Santamaría del Río y M. Fuentes Lanero, Madrid, B.A.C., 1977.
- Sconduto, Leslie A., *Metamorphoses of the Werewolf. A Literary Study from Antiquity Through the Renaissance*, Jefferson, McFarland, 2008.
- Silverman, Lisa, *Tortured Subjects. Pain, Truth and the Body in Early Modern France*, Chicago, The University of Chicago Press, 2001.
- Szazs, Thomas S., *The Manufacture of Madness. A Comparative Study of Inquisition and the Mental Health Movement*, London, Harper Books, 1970.
- Tomás y Valiente, Francisco, *La tortura en España*, Barcelona, Ariel, 1994.
- Valente, Michaela, *Johann Wier agli albori della critica razionale dell'occulto e del demoniaco nell'Europa del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2003.

MAR LLINARES GARCÍA

- Vandereycken, Walter, y Ron Van Deth, *From Fasting Saints to Anorexic Girls. The History of Self-Starvation*, London, The Athlone Press, 1994.
- Vidal-Naquet, Pierre, *La torture dans la République. Essai d'histoire et de politique contemporaines (1954-1962)*, Paris, Maspero, 1972.
- Wear, Andrew, «The Discourses of Practitioners in Sixteenth- and Seventeenth-century Europe», *The Cambridge World history fo medical ethics*, eds. R. B. Baker y L. B. McCullough, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 379-390.
- Wier, Jean, (Weyer, Johann), *De Praestigiis Daemonum*, Basileae, Ex Officina Oporiniana, 1568.
- Wier, Jean, *Histoires, disputes et discours des illusions et impostures des diables, des magiciens infames, sorcieres et empoisonneurs: des ensorcelez et demoniaques et de la guerison d'iceux: item de la punition que meritent les magiciens les empoisonneurs et les sorcieres*, Paris, A. Delahaye et Lecrosnier éditeurs, 1885, 2 vols.
- Yates, Frances A., *La filosofía oculta en la época isabelina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.